سلسلة شبهات وردود 3

مغالطات حداثوية

نجوان نجاح الجدة





مغالطات حداثوية

سلسلة شبهات وردود 3

مغالطات حداثوية



طبع في لبنان

الطبعة الأولى
١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م

تنفيذ طباعي
دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع
هاتف: ٠٣٤١٣٢٥٦
E-mail: dar.alkari2012@gmail.com



مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة
النجف الأشرف، حي السعد، شارع ٦.
thd_srd@yahoo.com ■ thdsrd@gmail.com

سلسلة شبهات وردود 3

مغالطات حداثوية

نجوان نجاح الجدة



من أهداف مركز عين:

مركز "عين" للدراسات الفكرية المعاصرة، يعنى بتفاعلات الواقع الإسلامى، ويحاول أن يؤصل للحلول والمقترحات تجاه مشكلات الإنسان المعاصر..

كما وينطلق من رؤية راسخة بقابلية الحضارة الإسلامية على قيادة الحياة وتقديم نموذج يتناسب مع احتياجات العصر من غير أن ينقطع عن أصوله ومنطلقاته وثوابته..

يسعى المركز ضمن برامج بحثية وهموم ثقافية ودورات لكتابة البحوث وتصديرها، لتعزيز الوعى الاجتماعى بقضايا الثقافة والأفكار ومناقشة مطاريح التخلف والتسيد لقيم غير أصيلة فى المجتمع..

ليس من أهداف المركز أو مطاريحه الاعتناء بالتبشير الطائفى، ويؤمن أن ما يحدث اليوم هو طائفية سياسية تسعى لتجيير كل الدين والإنسان فى أتون معركة مصالح دنيئة.. ولا ممانع من دراسات تنطلق من التسامح فى التعايش والإيمان بمشتركات الإنسان دون إلغاء الآخر مع الاحتفاظ بالرصانة العلمية وشروطها..

كما يؤمن المركز أن الحلول الإسلامية تنطلق من جذورها المناسبة، ولهذا فهى تحاول التأسيس من منطلقات اسلامية خالصة، بعيداً عن كل التحيزات المحيطة..

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذا الكتاب

يبحث هذا الكتاب المغالطات التالية، ويرد عليها باستعمال التحليل المنطقي والحجج العقلية الصرفة، ولا يلجأ إلى النقل من الآيات الكريمة والروايات الشريفة إلا عرضا.

والمغالطات هي:

(الرق والسبي والحدود والديات إجحاف بحق البشر. ومصطلحات (الكافر الفطري والكافر الملي، الكافر الذمي والكافر الحربي) ما هي إلا إرهابا فكريا).

(شهادة النساء ودية المرأة في الإسلام إضعاف لكرامة المرأة ولحريتها).

(ما هي معجزة الرسول والقرآن كتاب تأريخي لا توجد فيه نظريات علمية جديدة)؟

(ألا يدل فشل التجربة السياسية على فشل الإسلام السياسي في إعادة الحق والكرامة للشعوب الإسلامية. أليس في إخفاق التطبيق دلالة على نقص في النظرية وقصور فيها)؟



عزيزي القارئ الكريم..

تضم الأوراق التي بين يديك نموذجا عن بعض المغالطات التي تطرح أيامنا هذه. قدمت إلى (مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة)، من قبل أحد المحاضرين في مجال التنمية البشرية، مشفوعة بالشكوى من تأثر طلابه بهذه الأفكار. وهي أفكار لم يكن من المفروض أن يلقى لها بال يذكر، لولا أننا قد ابتعدنا عن جوهر الرسالة المحمدية، وانغمرنا في تيار الحياة المادية، لدرجة سمحت بأن يسري وهم ما، مفاده أن أمثال هذه الشبه والمغالطات، تصلح، على ما فيها من سطحية وسذاجة، لأن تنسف الدين باسم التمدن، وتصرف النظر عن السماء إلى الأرض. وإنما خولها ذلك ما لبست من لغة عصرية، وما تقمصت من أسلوب متحضر. فتداولها الناس، خصوصا الشباب في المدارس والجامعات. وانشغلوا بظاهرها الأنيق عن أساسها الخاوي. وصرفوا جهودهم في مذاكرتها وتنميق الحجج للدفاع عنها وترويجها، بنفس اللغة الحداثوية التي تأثروا بها منها.

فلا مجال للتأسف على سويعات العمر -والعمر أثمن ما في اليد- أن تصرف في رد هذه الشبهات الواهية، بدلا من صرفها في طلب المعارف العالية، والبحث العلمي الرصين، والتحدي

الفكري المتين. إذ كيف السبيل إلى التقاعس وما هو العذر أمام الباري عز وجل؟

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[هود:٨٨].

المغالطة الأولى:

(الرق والسبي والحدود والديات إجحاف بحق البشر. ومصطلحات (الكافر الفطري والكافر الملي، الكافر الذمي والكافر الحربي) ما هي إلا إرهابا فكريا).

الجواب:

يخلط هذا الإشكال -أو الأصح: الاستشكال- عدة جوانب، بل عدة قضايا، ويدمجها معا لتبدو كأنها قضية واحدة. وبهذا فإن المستشكل يحاول، بهذه اللعبة، إرباك المتلقي؛ لأنه إن أراد الرد سيحتاج إلى التفصيل والتطويل. والجمهور ملول لا يحب التفصيل والتطويل. وفي الوقت نفسه إن محاولة إعطاء إجابة مفردة، لكل هذه الأسئلة المدمجة، على أنها سؤال واحد، من شأنها -هذه المحاولة- أن تؤدي إلى التشتت وتبعثر الأفكار، فلا تصيب النتيجة المرجوة؛ وهي بلوغ الحقيقة وتحري الصواب.

ها هنا عدة قضايا: كيفية التوفيق بين إنسانية الإسلام وبين قوانين الرق فيه. هذا بحد ذاته يتطلب بحثا مفصلا في قوانين الرق في الإسلام على ضوء علم النفس والأخلاق والاجتماع. أما أن الإنسان بدون هذا البحث، ودون أن يطلع على باب الرق ولا في

كتاب فقهي واحد، واعتمادا على النفور المرتكز في المجتمعات من هذه الكلمة (الرق)، يقصف الدين برمته بالنعوت المستقبحة؛ فهذا خبط عشواء.

وقضية القانون الجنائي والجزاءات بحسب الشريعة الإسلامية قضية ثانية، طويلة معقدة هي الأخرى، تتطلب بحث كل عقوبة وكل جزاء في الفقه الإسلامي، على ضوء الفلسفة الحقوقية وقوانين التجريم واستحقاق الجزاء ومدى صلاحية كل عقوبة للإصلاح والتأديب معا، لا الإصلاح فقط، ولا التأديب فقط. وكونها الحل الأوحد أو الأفضل من عدمه. لاحظ: كل عقوبة لها بحثها المستقل بحد ذاتها فتشكل قضية بحد ذاتها. أما أن نأتي في معزل عن هذه الأبحاث المعمقة والدقيقة ونرفض هذا النظام التشريعي برمته، فهذا أن تهرف بما لا تعرف.

ومسألة الارتداد بحد ذاتها تتطلب بحثا عميقا ومفصلا؛ لأنها في الحقيقة لا ترتبط باعتقادات الإنسان كما هو الخطأ الشائع عنها؛ فكل إنسان يستطيع في المجتمع الإسلامي أن يكون مسلما أو يكون كافرا، ولا شأن للمجتمع والدولة بذلك بل حسابه على الله. نعم، لا ترتبط هذه المسألة باعتقادات الإنسان، بل هذه المسألة ترتبط بإعلان الانتماء لا بالانتماء نفسه. وإعلان الانتماء له أبعاده

الخطيرة في المجتمع وله تأثيرات على مدى شاسع بعيد. أنت مثلا إذا ذهبت إلى فرنسا بعد الحرب العالمية مباشرة، وأعلنت للناس هناك، من باب حرية الرأي، أنك نازي الأفكار، فاسمح لي أن أسألك: ماذا تتوقع من تأثير في البيئة التي تحيط بك من هذا الإعلان؟ هل سيسكت الناس؟ هل سيمرون على المسألة مرور الكرام مرددين (كل إنسان حر في اعتقاده ما لم يؤدي إلى الضرر بالآخرين)؟ أم إنك ستنشر جوا سلبيا في مجتمع عانى الأمرين من النازية، وتسبب لغطا وأخذا وردا؟ وربما ردود فعل غير مسؤولة؟ وربما إغراء للآخرين بحذو حذوك وإلى درجة تجاوز حدود الإعلان المسالم؟

علينا إذن أن نبحث أحكام الكفر والارتداد من هذا الباب.

علينا أن نحاول استكشاف الأبعاد المتوقعة، من السماح للمرء أن يعلن انتماء مضادا للإسلام، في وسط البيئة المسلمة. ما هي هذه الأبعاد وماذا يُتوقع من أضرار في المجتمع الإسلامي بسببها؟ وبالتالي نعرف: هل يجب أن نقف في وجهها بشدة؟ هل إن التساهل في أمرها مغتفر نفسيا واجتماعيا، أم لا؟ لماذا أن الإنسان إذا تحفظ على عقيدة مخالفة للإسلام وداراها بينه وبين نفسه، يكون مستحقا لكل امتيازات الإنسان المسلم، وبالعكس، إذا كان

في سويداء قلبه معتقدا لحقانية الإسلام ويدين به، ولكن أظهر خلاف ذلك، يحرم من هذه الامتيازات؟ نعم هذه قضايا طويلة الذيل ولا يمكن البت في أمر الكفر والارتداد اجتماعيا هكذا، لمجرد أن الفكرة تبدو مستهجنة لغير المتعمق فيها؛ فالناس أعداء ما جهلوا.

فقد عرفت أن هذا الاستشكال يطوي بخبث، متعمد أو غير متعمد، قضايا طويلة عريضة. ويطلب جوابا واحدا لأسئلة تعد بالعشرات.

ومع ذلك، لا نعدم إجابته إلى أمنيته، ولا يضيق وسع الفكر الإسلامي أن يحقق طلبه. ويقدم له جوابا من هذا الطراز.

وبغية الوصول إلى هذا الجواب الواحد المطلوب، اسمح لي أن أمر بك إليه، عبر فكرة تستحق الوقوف والتأمل. إنها فكرة المدينة الفاضلة بحسب وجهة النظر الإسلامية.

تصور معي مجتمعا غير محتكم تماما لسيطرة صندوق النقد الدولي والشركات العابرة للقارات وسائر مشاكل الاقتصاد الحديث. تصور معي مجتمعا خاليا من مشاكل التضخم الاقتصادي؛ لأنه يستأصل مشكلة المعاملات الربوية وقوانين البنوك وجشعها وسائر مظاهر الاستغلال الاقتصادي من الأساس، ولا يسمح لرؤوس

الأموال الضخمة المتنفذة أن تبسط نفوذها وتستنزف الأموال من السوق العالمية بلا هوادة، كما هو حاصل في العالم الآن، ويضع القوانين التي تستلزم استمرارية دوران النقد في السوق والمجتمع، من خلال استهداف ظاهرة الكنز وتجميد الأموال والقضاء عليها، بسحب الأموال تدريجيا حتى تعود قسرا إلى المعاملات السوقية[1]. تصور مجتمعا يمنع شركات النفط والتعدين من احتكار الموارد المعدنية في أيد محدودة، ويمنع شركات الأخشاب الكبيرة من استغلال الغابات الشاسعة ووضع ريعها في أيد عدد محدود معين من المساهمين. تصور معي عالما خاليا من حدود الجغرافيا السياسية، بحيث يسمح للإنسان أن يستوطن في أي بقعة من بقاع الأرض الشاسعة ويرحل إلى حيث يريد، دون قوانين وضعية تحد هذه الحرية المدهشة ولا جوازات سفر وتأشيرات دخول. تصور معي عالما غير محكوم لقوانين الأحوال الشخصية، التي تفاضل بين البشر في الامتيازات بالنظر إلى البقاع الجغرافية ومسقط رأس التولد، لا بحسب الكفاءة والاستحقاق. تصور معي بسط حقوق المياه -بما فيها من خيرات- مشاعا للجميع دونما تحديدات

---

[1] بواسطة الخمس وغيره من الضرائب المفروضة على النقد، المجمد المكنوز وغيره.

إقليمية وغير إقليمية. تصور معي عالما يقر مبدأ (من حاز ملك)[1] الذي يسمح لكل إنسان أن يستغل الموارد الطبيعية بحسب طاقته، دونما قيود الاستغلال الرأسمالي، فبدلا من أن تذهب واردات بئر نفطية مثلا -والتي تقدر بالمليارات- إلى مئة مساهم في شركة نفط ما، ولا يكون من حق ألف أو ألفين من الكوادر التي استخرجت ذلك النفط، إلا أجور لا تقارن -مهما بلغت- بتلك المليارات، يكون من حق أولئك المستخرجين أنفسهم تملك ما استخرجوه وبيعه. بل ومن حق غيرهم ذلك أيضا إذ يكون المعدن مندرجا تحت الملكية العامة لا الملكية الخاصة[2]. تصور معي عالما يقر مبدأ

---

[1] انظر القواعد الفقهية ج٢ ص١١٩. (القواعد الفقهية تأليف: سماحة آية الله العظمى ناصر مكارم الشيرازي دام ظله. الناشر : مدرسة الامام علي بن أبي طالب عليه السلام. الطبعة : الرابعة ١٤١٦ هـ. ق).

[2] انظر جواهر الكلام ج٣٨ ص١٠١. (جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام. تأليف: شيخ الفقهاء وإمام المحققين الشيخ محمد حسن النجفي المتوفى سنة ١٢٦٦. تحقيق وتعليق وتصحيح محمود القوچاني. الناشر: دار الكتب الاسلامية ١٣٦٧). اقتصادنا ص٥٥٠. (اقتصادنا. تأليف سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره. مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر قدس سره ١٤٢٤هـ ق).

(من أحيا أرضا فهي له)[1] الذي يكفل حتما القضاء على مشكلة أزمة السكان عالميا، بالنظر إلى كون المساحات المستغلة من الأرض اليابسة لا تعد إلا مقدارا ضئيلا من المساحة المترامية الأرجاء لليابسة. وبعد أن صارت التكنولوجيا توفر للإنسان تطويع الظروف الطبيعية والتأقلم مع المناخ بما يسمح له تأهيل القفار المترامية، فإن أكثر ما يمنع استغلال تلك الأراضي الشاسعة والجزر الممتدة، إنما هو القوانين الوضعية، التي عقّدت على الإنسان حياته دونما طائل، الأمر الذي أدى بالحكومات إلى صب اهتمامها على تحديد النسل لدرء التضخم السكاني. كل هذا وأكثر الأرض بكر لم تطأه قدم. تصور معي مقدار ما سينتفع الإنسان من تلك الأراضي التي سيحييها، وكم من الآبار سيحفر فيها، وكم من المحاصيل سينتج، وكم من النسمات ستسكن وتشبع وترتوي. تصور معي كيف أن السماء ستمطر ذهبا في مجتمع كهذا.

---

[1] أنظر اقتصادنا ص٥١٢، جامع أحاديث الشيعة ج١٨ ص٤٦٣، باب١ من كتاب إحياء الموات. (جامع أحاديث الشيعة الذي الف تحت اشراف سيدنا ومولانا فقيد الاسلام المحقق العلامة الامام آية الله العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي أعلى الله مقامه الشريف. الناشر: المؤلف الحاج الشيخ إسماعيل المعزى الملايري. تأريخ الطبع: ١٣٦٩-١٤١١).

وتصور معي أن الإنسان، علاوة على كل هذه الفرص الكفيلة له بأعلى درجة من العيش الكريم، يمتلك فرصة أخرى، وهي تعهد الدولة له بالضمان الاجتماعي في حال عجزه أو ضعفه عن العمل والإنتاج[1]. وليس أي ضمان اجتماعي، بل أرفع مستوى من الضمان الاجتماعي الذي يتضمن مقدار الدخل المتوسط اللائق بشأنه، ولك أن تتصور ما هو مقدار الدخل المتوسط هذا، في مجتمع تفجرت خيراته دونما حد كما وصفنا.

تصور معي مجتمعا يفتح كافة الفرص أمام المرأة لتعمل ولتنتج بالمقدار الذي تفسحه ميولها ومواهبها، وفي الوقت نفسه لا يكلفها حتى مسؤولية الإنفاق على نفسها. لا يكلفها حتى مسؤولية إرضاع طفلها ويعتبرها متفضلة إن شاءت إرضاعه ومستحقة للأجرة على ذلك إن أرادت[2]. تصور معي مجتمعا يفتح المجال أمام الشاب والفتاة لممارسة دواعي الغريزة منذ أول النضج الجنسي وبداية الميل إلى الجنس الآخر، ولكن مع اتخاذ كافة الاحتياطات الكفيلة باستدرار المنافع واللذائذ والتحرز من المحذورات والمضار.

ذلك هو المجتمع الإسلامي. إنه جنة الله على الأرض فعلا.

---

[1] انظر اقتصادنا ص٧٧٣.

[2] أنظر جواهر الكلام ج ٣١ ص ٢٧٥.

في أوروبا أعلنوا قانون حقوق الإنسان واعتبروا أن ما جاء فيه يمثل الحقوق الطبيعية للبشر، يعني ما يحتاج إليه كل إنسان من ناحية كونه إنسانا أي مخلوقا بطبيعته هكذا. وثبتوا في هذا القانون ضمن بنوده حق الزواج. ولكنهم عندما ثبتوا هذا الحق وقعوا في تناقض. فمن جهة وجدوا أن الإنسان يكتمل نضجه الجنسي وتنشأ عنده الحاجة إلى شريك الزوجية منذ أوائل أطوار المراهقة. ومع هذا هم يتشددون بمنع زواج القاصرين[1]. ما الحل إذن فالغريزة لن تنتظر سنوات بغية تنفيسها. جاء حلهم مثاليا إلى درجة مضحكة: فهم أصروا على منع زواج القاصرين. وفي الوقت نفسه سمحوا لهم

---

[1] وهنالك تناقض آخر: وهو سماح إعلان حقوق الإنسان لكل فرد أن يتزوج حسب ما يريد ومع من يريد أيا كان جنسه. مع أن العلاقات الجنسية بين المثليين ليست علاقات طبيعية، بل علاقات شاذة. فإما أن يعدل القانون المذكور هذا البند ويسمح بالزواج بين المتخالفين جنسيا فحسب، وإما أن يتنازل عن كون هذا القانون معبرا عن الحاجات الطبيعية للإنسان بما هو إنسان، حتى يكون المجال مفتوحا لتشريع الأمور غير الطبيعية –الشاذة– فيه. وعندئذ نسأل: إذن ما هو المبرر الشرعي أو الأساس الحقوقي لوضع قانون حقوق الإنسان؛ لأن المبرر في زعمهم هو كون البنود المذكورة فيه معبرة عن حاجة الإنسان بحسب طبيعته كإنسان، فمع سقوط هذا المبرر لا يعود في أيديهم مبرر شرعي لهذه اللائحة. ولا يملك المدافع أن يدفع كونها مجرد استحسانات وتشهيات لا أساس منطقي لها.

بـالاختلاط إلـى أبعـد مـدى. واقتصـروا فـي العـلاج علـى التوجيـه والإرشـاد. ولـك أن تقـدر كـم سـينفع التوجيـه والإرشـاد فـي أبنـاء المراهقة مع قلة خبرتهم وعصف الهرمونـات فـي أجسـادهم وفـتح المجال على مصراعيه أمامهم.

إن قلـت للنـاس هنـاك: امنعـوا هـذا الاخـتلاط وكـافحوا العلاقات الغرامية بين المراهقين والمراهقات والطلاب والطالبات.

يقولون لك: هذا حق طبيعـي لا نملـك أن نسـلبه مـن كـل إنسـان. وإنما نملك النصيحة والتوجيه لا أكثر.

وإن قلـت لهـم: طيـب، لا تمنعـوا هـذا الحـق الطبيعـي بـل بالعكس افتحوا المجال أمام تشريعه.

يقولون لك: لا ينبغي السماح بزواج القاصرين لأن خبرتهم في الحياة محدودة، وبالتـالي لا تكـون قـراراتهم مسؤولة فـي هـذه المسألة المهمة في حيواتهم.

وبالنتيجة: تتزايد حالات الانهيار الخلقي هناك. ويتضـاعف كل يوم رقـم الإحصـائيات المبينـة لعـدد المراهقـات الحوامـل فـي أعمار مبكرة بأطفال غير شرعيين. ناهيك عما تتركه تلـك التجـارب الجنسـية غيـر الموجهـة مـن آثـار خطيـرة علـى الصـحة النفسـية والجسدية. الإنسان فـي أوربـا يثبـت علميـا أهميـة الاقتـران بشـريك

الزوجية في علاج كافة الآفات الصحية والنفسية والاجتماعية، لكنه يقف في الوقت نفسه أمام هذه الممارسة في أوج حاجة الإنسان لها وفي ذروة توقه إليها.

الإسلام يضع يده على حل المشكلة بجوانبها الثلاثة: الجانب الأول: الحاجة الطبيعية. الجانب الثاني: نقص الخبرة. الجانب الثالث: الحد من أسباب المشكلة.

فأما الجانب الثالث: فيعالجه بقطع دابر المشكلة من الأساس: أي بمنع هذا الاختلاط غير الموجه بين النار والكبريت. فلا يكون بين الولد والبنت تواصل منفلت، يمكنهما من ارتكاب سائر ما من شأنه تهديم الحياة لكل منهما.

وأما الجانب الأول: فيعترف بحق الفطرة ويسلم بأهمية الحاجة إلى الزوج في طبيعة كل إنسان، خصوصا في تلك المرحلة الخطرة. وبهذا يسمح بزواج القاصرين.

وأما الجانب الثاني: فهو يتدارك المشكلة بفكرة (الولاية). وجعلها في جانب البنت بالذات. وبما أن الزواج لا يتم إلا باشتراك الطرفين، ففكرة (الولاية) تحكم كلا من الولد والبنت إذن. وأنت تعلم بأن البنت هي الطرف الأضعف في المعادلة. وعلى كاهلها تقع كل التبعات البيولوجية المترقبة من الممارسة الجنسية.

وهكذا فإننا نداوي نقص الخبرة، لا بمنع الإنسان من الزواج أصلا، فهذا شبيه بمنع الإنسان الجاهل أو المجنون من الطعام خشية أن يأكل طعاما ضارا أو مسموما. ولو كان الحل الصحيح هو المنع من الأساس، لتوجب أن يمنعوا السذج وعديمي الخبرة من الزواج مهما بلغ بهم العمر.

نحن نداوي نقص الخبرة بتزويدهم بالخبرة. إننا لا نعلم ملاكات تشريع الأحكام الإسلامية. ولكننا، كأثر اجتماعي، نجد أن الإسلام يجعل أمر تزويج البنت غير الراشدة التي لم يسبق لها الزواج بيد الولي، محددا إياه في ذوات بعينها، يمثلون عادة أحرص الناس على مصلحة البنت وأكثرهم رعاية لأحوالها وخوفا عليها. ومحددا لتصرفهم هذا في أن يراعوا فيه مصلحة البنت ولا يتجاوزوا عليها. وأنت تعلم أن من مصلحة البنت أن لا تكون مكرهة للزواج وكذلك من مصلحتها لياقة الزوج وكونه مناسبا لشأنها متوفر القدرة على إسعادها. وإلا فلا يكون العقد نافذا على إطلاقه[1]. كذلك تعلم أن من مصلحة البنت أن لا يساء استغلال هذه

[1] قال السيد اليزيدي في العروة الوثقى: (يشترط في صحة تزويج الأب والجد ونفوذه عدم المفسدة، وإلا يكون العقد فضوليا كالأجنبي، ويحتمل عدم الصحة بالإجازة أيضا، بل الأحوط مراعاة المصلحة)/ ج٢ ص٧٤٩. (العروة الوثقى فيما

الولاية، وبالتالي تسقط إذا عضلها الولي فكان في ممارسته لتلك الولاية مسيئا لها. فهي كما نبه السيد الخوئي قدس سره: (ولاية لها لا عليها)[1]. بمعنى أن حدود الولاية عدم استقلال البنت بخبرتها المحدودة ونظرتها الحدثة إلى الحياة بأمر مهم كهذا، وعدم

تعم به البلوى. تأليف: سماحة آية الله العظمى السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي قدس سره. تعليق: سماحة آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللنكراني مد ظله. تحقيق ونشر: مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام. الأولى- ١٤٢٢هـ).

[1] كتاب النكاح ج٢ ص٢١٨. (المباني في شرح العروة الوثقى. تقريرا لأبحاث الأستاد الأعظم سماحة آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره. النكاح. تأليف حجة الإسلام والمسلمين الشهيد السيد محمد تقي الخوئي رحمه الله مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي. الطبعة الثانية تاريخ الطبع : ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م). و قال السيد اليزدي في العروة: (تثبت ولاية الأب والجد على الصغيرين والمجنون المتصل جنونه بالبلوغ، بل والمنفصل على الأقوى ولا ولاية لهما على البالغ الرشيد، ولا على البالغة الرشيدة إذا كانت ثيبا. واختلفوا في ثبوتها على البكر الرشيدة على أقوال وهي: استقلال الولي. واستقلالها والتفصيل بين الدوام والانقطاع باستقلالها في الأول دون الثاني، والتشريك بمعنى: اعتبار إذنهما معا. والمسألة مشكلة، فلا يترك مراعاة الاحتياط بالاستيذان منهما. ولو تزوجت من دون إذن الأب أو زوجها الأب من دون إذنها وجب أما إجازة الآخر أو الفراق بالطلاق)/ ج٢ ص٧٤٧.

استغلال الولي لمسألة مشاركته لها في أمر تزويجها، عدم استغلاله لهذه المشاركة بما يخرج بها عن كونها مشاركة، إلى كونها إساءة.

وبهذا لم نقف في طريق داعي الفطرة، ولم نسمح له أن ينفلت عن عقاله. وفي الوقت نفسه درأنا المحاذير في المسألة.

فالشاب والفتاة ينبغي أن يسمح لهما بممارسة العلاقات الجنسية. ولكن الممارسة الجنسية ليست فعلا عابرا لا يستتبع أي أثر. ومن هنا ينبغي إلزام كلا الطرفين -الشاب والفتاة معا- بتحمل آثار هذا النشاط المشترك بينهما. والإلزام قانونا يتم بواسطة العقد.

ولا أجد أمرا أسهل من عقد الزواج في الإسلام، فلا يطلب أكثر من (زوجتك نفسي)، و (قبلت)، وهو ما يترتب عليه كافة امتيازات المعاشرة بين الرجل والمرأة بما فيها المعاشرة الجنسية، وفي الوقت نفسه يحملهما مسؤولية كافة ما يترتب على هذه المعاشرة من مسؤوليات تجاه بعضهما البعض. فالأمر في منتهى البساطة. وإنما التعقيد، لا في الإسلام، بل في المسلمين الذين ضيقوا على أنفسهم. ولو شئت ارجع إلى كتب التشريع الإسلامي وسير المسلمين قديما لترى بساطة المسألة.

لا تقس الإسلام بما يعانيه المسلم من كبت بسبب من الأعراف والأخلاق اللا إسلامية والبدع المحدثة في الشريعة. لن

تجد انفتاحا جنسيا منظما يضاهي ما لدى الإسلام في سماحته ودقة تنظيمه. فلا سبيل للحرمان الجنسي إلى الإنسان في المجتمع الإسلامي مطلقا؛ إذ له أن ينفس عن شهواته متى ما شاء وحسب ما يريد. كل ما هنالك أنه ينبغي تنظيم هذه العملية لا أكثر، بعقد طويل الأمد أو قصيره كيفما يشاء.

فإذا شاء الإنسان، برغم هذا، أن يؤدي تلك الممارسات في معزل عن إجراء هذا العقد على بساطته وسهولته، فما هو مقدار الاعتداء المستبطن في عمله إذن؟

لا شك أنه من أشد أنواع الاعتداء وقاحة وقبحا. لكن الإسلام مع هذا لا يتساهل في محاسبته، بل يشترط لإثبات المؤاخذة عليه شروطا تعجيزية؛ فهو يشترط أن يشهد على الفعل أربعة شهود، ينبغي أن يكون كل واحد منهم بمستوى عال نادر من العدالة والنظافة في السلوك. وينبغي أن يتفقوا بالشهادة، وأن يكونوا قد رأوا الفعل بمنتهى الدقة كرؤيتهم الشمس في رابعة النهار، فإذا شهد ثلاثة أنهم رأوا قضيبه داخلا في فرجها كالميل في المكحلة، وشهد الرابع بوصف لا ينطبق عادة إلا على عملية الجماع باستثناء رؤيته لهذا الالتقاء بين الختانين، فإن الثلاثة الأول في معرض أن يحكم عليهم بعقوبة جسدية وأدبية قاسية، مع الوصم بعدم قبول

شهادتهم بعد ذلك أبدا حتى تثبت لهم التوبة. ونلاحظ أن هذا يشكل رادعا نفسيا لكل من يريد الشهادة حتى مع شهادته الأمر فعلا. لأن كل واحد من الأربعة إذا أقدم لأن يكون أحد الثلاثة، فالمجازفة غير مأمونة، وما لم يقبل أحدهم أن يكون أحد الثلاثة فسينتفي موضوع الشهادة من رأس. وأنت تعرف أن من خصائص العملية الجنسية ندرة تعرضها لهكذا إطلاع من قبل الآخرين؛ فحتى لو حضر الأربعة ولم يتمكنوا من التفحص بهذه الدقة أو لم تكن الإضاءة تساعدهم على النظر الدقيق، لا يثبت موضوع للشهادة. فنلمس من فلسفة حد الزنا أنه رادع نفسي وأخلاقي أكثر من كونه تأديبا ماديا. والله أعلم بملاكات أحكامه[1].

---

[1] في تقريرات السيد الكلبايكاني قدس سره، بعد أن ذكر بعض النصوص المأثورة منها: (عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: فإن شهد له ثلاثة وأبى واحد يجلد الثلاثة ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة: رأينا مثل الميل في المكحلة)، جاء الآتي: (ولعل نظر الشارع الأقدس من اعتبار هذا الشرط في الزنا إلى أن لا يثبت في الخارج تحقق هذا العمل الشنيع ووقوع هذه المعصية الكبيرة بسرعة وسهولة كما يستشم ذلك من بعض الشرائط المعتبرة فيه غير ذلك)/ أحكام الحدود ج١ ص١٩٣. (الدر المنضود في أحكام الحدود. تقرير أبحاث سماحة آية الله العظمى زعيم الحوزة العلمية الحاج السيد محمد رضا

وأما حد السرقة، فقل لي؛ ما هو المبرر للسارق لأن يسرق في مدينة تمطر سمائها ذهبا؟ وبماذا يمكن أن نعتذر له بشيء غير الانحراف السلوكي البحت والاعتداء السافر؟

ثم ما هو البديل للحد عندكم؟ فإننا نرى أن البديل المقترح في الحكومات الحديثة هو السجن. والسجن أثبت كونه وسيلة إفساد وتخريب لا إصلاح وتأديب. يدخل البريء إلى السجن بحكم خاطئ، ليجد نفسه في مدرسة إفسادية هائلة، تضم خبراء في القتل والسطو والاعتداء والسرقة والاغتصاب وسائر الموبقات. ويلفي نفسه بين ليلة وضحاها مطالبا بالتخلي عن نظافة نفسه، وأن لا يكون العضو الشاذ في تلك البيئة وإلا ترتبت على ذلك عواقب وخيمة قد تؤدي بحياته. وينخرط رغما عنه في عصابات السجن ويصبح إحدى أدواتها ويتعلم على يدها الإجرام على أصوله. وهكذا نجد السجن جامعة دراسية ضخمة يطور فيها المجرم خبراته ويوسع معارفه بالعلاقات التي يعقدها مع مجرمين آخرين، ويتعلم فيها البريء الجريمة، ويتحول نفسيا واجتماعيا إلى غير ما كان عليه، ونكسب مجرما جديدا من لا مجرم.

الكلبايكاني مد ظله. بقلم سماحة الحجة الشيخ علي الكريمي. دار القرآن الكريم. الأولى ١٤١٢).

فهذا ما تقدمه مؤسسة السجن في المجتمع الحديث.

وهل تشكل رادعا فعلا. الجواب: لا. إذ تنشأ في نفوس المجرمين -خصوصا من تعرض للسجن منذ نعومة أظفاره- حالة غريبة يمكن أن ندعوها بـ(الحنين إلى الزنزانة). لأن أولئك سرعان ما يألفون أجواء السجون فيصبح الهواء الطلق ثقيلا على صدورهم. إن الواحد منهم يجد نفسه، إذ يرجع إلى السجن، مثلما تجد السمكة نفسها عندما ترجع إلى الماء.

وهكذا عندما ينبثق إغراء الجريمة مجددا في نفسه، خصوصا إذا تعرض لموقف يوقظ فيه هذا الشعور إن لم يكن مستيقظا أصلا، فهنا صاحبنا يجد نفسه أمام أمرين: الأول: الرغبة في ارتكاب الخطأ. الثاني: احتمال أن يؤدي به ذلك إلى العودة إلى (الوطن) بالنسبة إليه. فهل منعناه والحال هذه من الجريمة بعد هذا؟

هذا حالكم مع الحدود ونفوركم منها؛ أنكم قبلتم بهذه البدائل التي تفاقم المشكلة بدلا من حلها.

وليس حال الرقيق وأحكامه باستثناء من روعة النظام الإسلامي؛ لأن السبب الأصلي للتملك في الإسلام إنما يكون مع حال الإنسان الذي يختار الحرب مع هذه المدينة الفاضلة، بدلا من أن يقبل بخيرها العميم ونفعها الجزيل له ولنسله من بعده. والكثير

مما كان من أخبار الرقيق في التأريخ الإسلامي -إن لم يكن أكثره- غير مقبول من ناحية الشريعة المحمدية؛ لأنه استرقاق بالطرق الغير مشروعة. إنها تضاهي في لا مشروعيتها لا مشروعية الطرق التي اتبعها الإنسان الأبيض الغربي في استرقاق الأفارقة وغيرهم من الأعراق والألوان. وقد وضعت الأحكام الشرعية في الإسلام بما يكفل تحرر الإنسان حتما، فهي مرحلة تمر بها الدولة الإسلامية أول نشوئها سرعان ما تنتهي ويصبح الجميع سواسية كأسنان المشط كما يريد لهم الله. والمجال لا يسع أكثر من هذا التفصيل.

فقد تبين لك من كل الكلام المار ما هو الجواب الذي نود تقديمه لهذا الإشكال. وإنما احتجت إلى هذا الكلام كله من أجل الوصول إليه؛ لأن أصحاب هذه الإشكالات لا يدققون عادة في المسائل العلمية، وإنما هم مسيرين بالتسرع وسذاجة التحليل.

فجوابنا على هذا الإشكال إذن هو: الإسلام كلٌ لا يتبعض. لا تنظر إلى كل حكم بمفرده في النظام الإسلامي بل انظر إليه بما هو لبنة في بنيان متين متراص. وعندئذ تفهم تماما أنها موضوعة في محلها الصحيح وأنه لا يصح إلا أن توضع في هذا المكان.

وهـذا الجـواب صـحيح بحـد ذاتـه ولا غبـار عليـه. غيـر أن هنالك جوابا أدق منه. وهـو الـذي ينبغـي أن يكـون محـل الاعتمـاد والاهتمام.

وهذا الجواب هو: ينبغي التركيز على أصل المسألة لا على فرعياتها. يعني أن نتساءل: هل ثبت فعلا أن هنالك ربـا خلـق العـالم وخلقنا ووضعنا فيه؟ وهل ثبت فعلا أن محمدا صلى الله عليـه وآلـه هو رسول مرسل إلينا لتبليغ تعاليم ذلك الرب وتوضيح إرادتـه منـا؟ وهل ثبت فعلا أن هذه التعاليم متضمنة لهذه الفقـرات التـي يشـكل عليها بهذه الإشكالات ويعترض عليها بهذه الاعتراضات؟ ومـا هـي مسؤولية الإنسان تجاه هذا الرب وتعليماته؟

فإذا أقام العقل –والعقل قد فعـل- بـراهين عديـدة ودامغـة وساطعة على وجود هكذا رب، وأقـام مثـل هـذه البـراهين علـى أن محمدا صلى الله عليه وآله رسول له، وأقام مثلها كذلك على صدق رسالته بحذافيرها.

وإذا أقام العقل البراهين أيضا على ثبـوت المسـؤولية تجـاه تلك التعاليم بغـض النظـر عـن تفصـيلاتها، أعجبتـه أو لا، ووجـوب طاعة المخلوق لخالقه والمصنوع لصانعه..

فإن العقل نفسه يحكم بضرورة امتثاله لتلك التعاليم أعجبته أو لا. حتى لو كانت تعاليم مجحفة فعلا به وحاشاها أن تكون مجحفة فعلا. فالله هو الذي خلقه. وله الحق أن يخلقه ثم يسترقه لغيره من المخلوقين، وأن يخلقه ثم يقتله بيد غيره من المخلوقين، وأن يخلقه ويخضعه لغيره من المخلوقين، لأي سبب كان ذلك، عظيما كان السبب أو تافها أو بدون سبب أصلا. فالله يحكم لا معقب لحكمه. فالمملوك لمالكه والمصنوع لصانعه يفعل به ما يشاء. فكيف إذا ثبت كونه حكيما، لا يشاء جزافا، ولا يشرع إلا ما فيه مصلحة العبيد وإن وقف فهم العبد دون إدراك الحكمة المستبطنة في التشريع؟

لقد قصر باع هؤلاء عن نقض براهين التوحيد الدامغة، المثبتة في مختلف العلوم الفلسفية والمادية، وقصر باعهم عن نقض براهين النبوة، أو أنهم غفلوا أو تغافلوا عنها وكسلوا عن طلبها أو رفضوا الاطلاع عليها جهلا وتعصبا..

فلجئوا إلى محاربة الدين بهذه الطريقة التجزيئية السطحية، بأن يطلبوا الفرع في معزل عن أصله، ويفصلوا الجزء عن كله، ثم يخوضون فيه. وليتهم خاضوا فيه بعد أن تعمقوا في تفاصيله وجوانبه الغزيرة والمختلفة. بل أخذوه أخذ العوام الجاهلين على

ظاهره دونما دراسة لمسائله، ثم نقدوه نقد الخبير المحقق القدير. وأشاعوا أبحاثهم هذه، على علاتها، بمظهر رشيق وإطار أنيق، فانبهر الناس بلباسها وزينتها، فلم يروا ما تحت اللباس والزينة من قبح وفراغ. وتداولوها بلا فهم ولا تدبر.

المغالطة الثانية:

(شهادة النساء ودية المرأة في الإسلام إضعاف لكرامة المرأة ولحريتها).

الجواب:

نفس الكلام المار في الجواب السابق ينطبق هنا بطوله؛ لأن روح هذا الإشكال هو نفس الروح التي تحكم سابقه؛ روح النقد اعتمادا على النظرة التجزيئية للإسلام وعدم التعامل معه: من ناحية التطبيق: باعتباره كلّا لا يتبعض وواحدا لا يتجزأ. ومن ناحية النظرية: باعتباره مفردة واحدة يكفي في مشروعية فرعها صحة الاستدلال على أصلها.

والبحث حول مظلومية المرأة في الإسلام طويل الذيل، أشبع تحليلا من قبل العلماء والمفكرين الإسلاميين، وفصل القول فيه من كافة الجوانب وبكافة اللغات والأساليب العلمية والنقلية. وتكفي نظرة عابرة لكتاب (قانون حقوق المرأة في الإسلام) للشهيد مرتضى مطهري للإجابة عن معظم الإشكاليات التي أثيرت وتثار حول هذه المسألة، برغم من صغر الكتاب المذكور نسبيا وعدم اعتماده التعقيد. وما ذلك إلا لضحالة هذه الإشكاليات،

وطرحها على أساس تفكيك الشريعة وعدم أخذها بشمولية البناء الفقهي كما قلنا.

ولكن برغم أن البحث قد استوفي بما لا مزيد عليه، تجد أن الأفواه تجتر نفس الإشكال. كأننا ما قلنا شيئا وتركناهم حيارى يرومون جوابا فلا يجدون. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على الجهل أو التجاهل. وإلا فلم لا يقرأون هذه الأبحاث على غزارتها واستيعابها؟ وإن كانوا قد قرأوا فلم لا يطرحون إشكالاتهم طرحا جديدا مطورا، بأن ينقضوا على تلك الأبحاث أو يناقشوا فيها؛ إذ لا يكشف سكوتهم عما فيها إلا عن كون ما فيه من أدلة تام بحقهم؟ فحتى لو فرضنا عدم تماميته، لا يكشف تصرفهم هذا إلا عن كونه تاما.

وعلى أي حال فلنتنزل جدلا ولننظر إلى المسألة نفس النظرة التبعيضية اللا شمولية في هاتين المسألتين: المرأة في الشهادات والديات، تاركين المسائل الأخرى لتطلب في مظانها. فلنشر إليهما إشارة عابرة.

لأن كل واحدة من هاتين المسألتين لا تقلان عما جاء حول المسائل المذكورة في الإشكال السابق؛ حالهما في ذلك حال كل بنود القانون المحمدي. بمعنى: أن شهادة المرأة بحد ذاتها

ينبغي أن تدرس وتبحث على ضوء قواعد علم النفس والاجتماع والأخلاق، لنحدد الأثر الخارجي -لا الملاك المستبطن وراء التشريع؛ لأن الخوض في هذا رجم بالغيب- في كون شهادتها محددة بهذه الكيفية. وماذا ينتظر من ذلك.

ومسألة دية المرأة كذلك ينبغي أن تدرس على ضوء قواعد الحقوق والجزاءات، وتبحث الآثار المترقبة من سنها بهذا الشكل؛ نفسية كانت أو اجتماعية وغيرها.

كل هذا مع رد العلم إلى الله في واقعه. ومع التسليم بالقاعدة الكلية: وهي كفاية ثبوت الأصل للتسليم بالفروع، وكفاية ثبوت التوحيد والنبوة على وجوب ترتيب ما يترتب على ذلك من الآثار وإن خفيت أوجه الحكمة فيها.

على سبيل المثال نأتي من ناحية علم النفس ندرس: هل حقا أن الجانب العاطفي يتحكم في شخصية المرأة أكثر مما هو الحال في شخصية الرجل حتى لو كانت أقوى شخصية منه وأكثر ذكاء؟ ما مدى تأثير هذا الجانب العاطفي على اتخاذ القرار وموضوعية الحكم والبت في الأمور؟ هذه أسئلة يطلب الجواب فيها من علم النفس، وقد عقد فيه من الأبحاث الوفيرة، ما لا يبقي مجالا لأن يقول المرء قولا في معزل عنها. وإذا كانت هنالك قاعدة

عامة تفيد بكون المرأة متأثرة بالجانب العاطفي من شخصيتها أكثر من الرجل، فبلا شك أن المشرع يجب أن يراعي ذلك؛ إذ ليس المهم أن يجرح مشاعرها ومشاعر الرومانسيين أو مفتعلي الرومانسية أو يتجنب ذلك، بل المهم أن يراعي في تشريعه القاعدة العامة وما تحدثه من تأثير عموما في المجتمع، المجتمع الذي يروم تنظيمه بذلك التشريع. وإلا لم يصب الهدف المرجو. والمشرع طبعا يأخذ بالقاعدة العامة التي تضم غالبية الحالات، فلا شأن له الشواذ، فلا ينقض بوجود من لا يحتكمن للعاطفة من النسوة بنفس الدرجة.

وكذلك نأتي من ناحية فلسفة التجريم والآثار بحسب طرق الإثبات الجنائية. فيمكن أن نقول بأن مضاعفة العدد المطلوب في الشهادة المثبتة، في حال كون الشاهد أنثى، ينسجم مع ذوق المشرع وتشدده في أمر إثبات الحد على المتهم. وقد مر عليك كيف أن الشاهد على الزنا يتوجب عليه أن يتجاوز حاجزا نفسيا عسيرا قبل أن يفكر في الإقدام على الشهادة. وقس على هذا الرادع: التوسل إلى مضاعفة العدد كرادع آخر. والله هو العالم لا نحن.

ولا ينبغي أن تشكل مسألة دية المرأة مسرحا لهذه الإشكالات الساذجة هي الأخرى. فنحن نعلم أن الأصل في جناية

العمد هو القصاص لا الدية[1]. العين بالعين والسن بالسن. فيقتل القاتل بدم المقتول، مثلا. وإنما الدية تعويض مالي. لا يصار إليه إلا بتنازل أصحاب الشأن عن حقهم بتأديب الجاني بمثل فعلته. إذن لوحظ في الديات الجنبة المالية والمردود النفعي للضحية أو لمن يقوم مقامها. فتدخل المسألة أول ما تدخل في أبحاث علم الاجتماع الاقتصادي؛ باعتبارها إحدى الموارد التي يلتقي فيها كلا من علم الاقتصاد -وما يشمل من أبحاث الإنتاج والتسويق ودورة الموارد والأرباح وتبادلات العائدات المالية بين الأفراد والأسر وبين المجتمع والحكومة- مع علم الاجتماع -وما يشمل من تأثير النظم الاجتماعية على طرق الإنتاج وحركة الاستهلاك، وما يلعبه مدخول الفرد والأسرة من دور في السوق ودور القيم الاجتماعية والموروثات العرفية وغير ذلك.

فيطلب منا أن نصرف النظر عن كل هذا الكلام، ثم نقول بأن المرأة ستشعر بالدونية إذا قبل أهلها كيلوغرامين إلا ربعا من

[1] أنظر فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام ج٦ ص٣٤٠. (محمد جواد مغنية فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام عرض واستدلال. مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر. الطبعة السابعة ١٤٢٥هـ).

الذهب[1] -أو ما يزيد على هذا بقليل- أي ما يعادل عالميا مليون ونصف المليون من الدولارات تقريبا بحسب أيامنا هذه، كتعويض على قتلها، لأنها لو كانت رجلا لكان التعويض ضعف هذا المبلغ.

طبعا إذا تجردنا عن هذه الرومانسيات، وبحثنا، كقاعدة عامة، وأكرر أن التشريع يدور مدار القاعدة العامة ولا يعبأ بالشواذ دائما، بحثنا: هل إن الخسارة الاقتصادية المتوقعة، والتي سيمنى بها مدخول الأسرة، هو بنفس الدرجة، سواء كان الفرد الذي خسرته الأسرة رجلا أو امرأة، أم أن هنالك تفاوتا تفرضه طبيعة المجتمع الإنساني، وتفرضه طبيعة البنية الفسلجية للإنسان، والبنية النفسية للإنسان[2]؟

---

[1] يحدده الفقه بمقدار ٥٠٠ دينار ذهبا. والكلام لا يطلب من هنا بل من كتب الفقه والرسائل العملية. إذ هنا إشارة سياقية لا أكثر.

[2] يتكلمون كثيرا حول تكافؤ فرص العمل بين الرجل والمرأة هذه الأيام. ويقولون: كان هذا التفاوت قديما أيام ما كانت الأعمال مقتصرة على المجهود البدني، ولا نقاش في أن بنية الرجل أقوى من بنية المرأة. أما في العصر الحديث، فقد صار المطلوب في العمل هو المجهود الذهني. وبالتالي فلا مجال للقول بالتفاوت. وهذا الكلام اشتباه كبير وخلط في فهم المسألة؛ فحتى في السابق لم تكن الأعمال حكرا على الرجال. والمرأة كانت تمارس التجارة والمضاربة والخياطة والتوليد وغيرها من مختلف المهن التي تشارك الرجل فيها وقد تستأثر

إذا كان ثمة من تفاوت، فصحيح أن درجة الملامة على الجاني ستكون بنفس الدرجة. ولكن درجة الملامة شيء، وتشريع يلاحظ، في أحد فقراته، أخذه لجانب التعويض المالي، بشكل أكبر مما يلاحظ فيه، أخذه لجانب التعويض الأدبي، هذا شيء آخر.

ونفس الكلام يقال من ناحية مرتكب الجناية، إذا أبى أولياء المقتول إلا القصاص. لأنه إذا حرم رجل، أسرة، من أحد رجالها بأن بادر لقتله، واختار أهل المقتول الاقتصاص من القاتل، فليس بأيدينا إلا أن تحرم أسرة القاتل بدورها، وتخسر اقتصاديا بنفس المستوى الذي خسرته أسرة المقتول. والكلام نفسه إذا اشتركت امرأتان في الجريمة معا. إذ تأمل في المسألة وقل لي: مع كون الكلام في التشريع أي القاعدة العامة التي تحكم المجتمع، والتي ينبغي أن تلغي وجود الفرد القليل أو النادر؛ وإلا بطل التشريع، قل لي: هل من الممكن تصور صورة، يحدث فيها تفاوت

بها لوحدها كالتوليد وتجميل النساء. فكلامنا يصب في مسألة واحدة. وهي: إن الأعمال والمهن، قديما وحديثا، تنقسم إلى خشنة وناعمة، بدنية وفكرية. وفرص المرأة إن كافأت فرص الرجل في النوع الأول من الأعمال، فإن الرجل يبقى له الامتياز والصدارة في النوع الثاني.

في المردود الاقتصادي، مع استيفاء الحق الأدبي -القصاص- تاما في كل من هاتين الحالتين؟ ذلك مستحيل عقليا.

في حين يحدث مثل ذلك التفاوت حالة كون القاتل رجلا قتل امرأة. فإن الاقتصاص من القاتل لن يعيد الضحية إلى أهلها حية. وسيكون متاحا لهم استحصال ما يزيد على مليون ونصف المليون من الدولارات -بحسب قيمة الذهب هذه الأيام- كتعويض مالي يجبر نقص الأسرة الاقتصادي. ذلك أن قيمة الإنسان لا تقدر بالمال. بل لا تقدر حتى بدم القاتل[1]. والخسارة الفادحة قد حدثت والمحذور قد وقع. ولا يبقى في أيدينا، تشريعا، أن نواسي أهل الضحية أو نعوضهم عاطفيا مطلقا، مهما شرعنا من تشريعات في هذا الجانب؛ فهذا أمر مستحيل علينا[2]؛ لأنه لا يتحقق إلا بإعادة الضحية إلى الحياة وهو أمر مستحيل عادة استحالة وقوعية. فالتعويض العاطفي لا يدخل تحت تخصص المشرع إذن؛

[1] فكلا من القصاص والدية لن يشكلا تعويضا عاطفيا عن المقتول.

[2] كما أنه لا نملك أن ندفع ما أصاب المقتول من ألم وخسارة لحياته. لأن ما وقع لا يتبدل عما وقع عليه.

لأنه فوق مستوى قابلياته بما هو مشرع[1]. ولا يدخل تحت قابلياته إلا الجانب الأدبي والجانب الاقتصادي. فينبغي أن يوازن بين الجانبين، واضعا تشريعه على هذا الأساس؛ إذ ليس في عهدته أسرة واحدة فقدت عزيزا فحسب، بل في عهدته مجتمع كامل يريد أن يقوده إلى بر الأمان بتشريعه. فإذا قبلت أسرة الضحية بالتعويض المالي، فإن هذا يعني انتعاشا اقتصاديا كبيرا يصيب الأسرة المبتلاة، ولكنه في الوقت نفسه يعني خسارة اقتصادية عظيمة ستبتلي بها أسرة القاتل. الأمر الذي يتداركه احتفاظها بنفس الموارد البشرية. وبعد هذا يبقى على القاتل تبعات فعلته الاجتماعية والأخلاقية والعقائدية. وهو ليس بالأمر الهين إذ المجتمع والجمهور حاكم جائر.

أما إن رفضت أسرة الضحية إلا استيفاء الحق الأدبي كاملا من القاتل. أي أخذه بما يستحق جزاء سفكه الدم المحرم. فهنا تأتي نظارة التشريع، لتدقق النظر في الأمور بنظرة شمولية ونظرة تفصيلية في وقت واحد. في هذه الحالة لا يرى المشرع تفاوتا في الجانب العاطفي في كلا الأسرتين بحسب القاعدة الاجتماعية

[1] لا بما هو رب مثلا. وهو ما يجب أن يكون لأن التشريع مقتضى الربوبية. والناس يرفضون.

العامة. فكلا من أسرة القاتل وأسرة المقتول قد خسرتا فردا من أفرادها وعزيزا من أعزاءها.

ولكنه يرى تفاوتا في الجانب الاقتصادي بينهما. فأسرة القاتل خسرت فردا أكثر جدارة -وأكرر: الكلام بحسب القاعدة العامة- على تنمية اقتصاد الأسرة وتعزيز رفاهها المالي؛ أكثر جدارة بحسب طبيعة المجتمع الإنساني وطبيعة الإنسان النفسية والفسلجية.

والمشرع يهمه تحقيق التوازن في المجتمع ككل. وهكذا نرى بسهولة، برغم قصور نظرتنا ومحدودية إدراكنا، أن له الإلزام، بتعويض أسرة القاتل ماليا عن ما خسرته اقتصاديا.

إن قلت: أليس أن القاتل معتد ومستحق للقتل؟

أقول لك: نعم هو المستحق للقتل. ولكن ما ذنب الأسرة؟

ومع وجود المبرر الجزائي عند الموازنة بين الأسرتين - وهو حصول التفاوت بين الخسارتين اقتصاديا- فمن حقها، أي الأسرة، المطالبة بإلغاء هذا التفاوت وتحقيق التوازن الاجتماعي.

وهكذا ترى البون الشاسع بين الكلام العلمي المطلوب، وبين الخطب الرنانة، المتشدقة بكرامة المرأة والدفاع عنها[1].

وخلاصة ما نريد قوله من هذا الكلام: أن الفقه -أي فقه كان، ما كان نازلا من السماء أو ما كان من وضع الإنسان- لا يستشكل عليه بهذه السطحية، بل لابد من دراسته بعمق، من حيث الأسس، التي يمكن التماس كون المشرع قد أخذها بنظر الاعتبار، عند تشريعه، ومن حيث التنبؤ بالآثار المتوخاة من تطبيق التشريع

---

[1] والمجتمع الإسلامي قد عاش، بعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله، مقايسات الأمور، لا على أساس مبدأ التوازن الاجتماعي، بل على أساس هذه الاعتبارات الصرفة أو كالصرفة. فترى الخليفة الثاني يغير مبدأ التوزيع المشترك، إذ يكون إجحافا بحق المسلمين إن يتساوى من هاجر مع من دخل إلى الإسلام عنوة. ولكن في الحقيقة هذه الاعتبارات ليست في محلها؛ إذ الميزات لا ينبغي أن تكون بإخلال التوازن الاجتماعي في الفقر والرفاه. وهكذا كان أن تكونت الطبقية. ومني الاقتصاد الإسلامي بضربات موجعة، والدولة بعد فتية، لم تشف منها إلى الآن. حتى بات ندم الخليفة الثاني واضحا في عبارته المأثورة: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين)/ أنظر: معالم المدرستين ج٢ ص٨٦ (معالم المدرستين بحوث ممهدة لتوحيد كلمة المسلمين. تأليف العلامة السيد مرتضى العسكري. مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م).

برمته، باعتباره بنيانا يكمل بعضه بعضا. وكلا هذين العاملين لم يلتفت المستشكل إليهما، بل وضع إشكاله على أساس نظرته الشاعرية، لأمور تعد جزئيات مجزأة معزولة عن باقي النظام التشريعي. وهذا أشبه بمن يأتي إلى ماكنة بخارية، فيفصل أحد أجزائها عنها، ثم يعترض عليه بأنه لا يعمل لوحده.

وأؤكد: أن كل ما قلناه ونقوله حول فلسفة التشريعات الإلهية، إنما هو من باب دراسة الآثار الاجتماعية لها، لا من باب استكشاف الملاكات الدفينة والمصالح الخفية التي شكلت حكمة التشريع الحقيقية؛ لأننا نؤمن بأن دين الله لا يصاب بالعقول[1]. وأن من كان له مقام القيومية، جل وعلا، له وحده الإحاطة التامة. ومحال علينا -مع فقرنا ونقصنا- أن ندرك ولو جزء من هذه

[1] روي عن ثابت الثمالي، قال: قال علي بن الحسين عليهما السلام: (ان دين الله عز وجل لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقائيس الفاسدة ولا يصاب الا بالتسليم، فمن سلم لنا سلم، ومن اقتدى بنا هدى، ومن كان يعمل بالقياس والرأي هلك، ومن جد في نفسه شيئا مما نقوله أو تقضى به حرجا كفر بالذي انزل السبع المثاني والقرآن العظيم وهو لا يعلم)/ جامع أحاديث الشيعة ج١ ص٢٧٧.

الإحاطة، يخولنا الكلام، حتى بمقدار يسير، في علل التشريع وحكمه المكنونة؟

وينبغي أن أكتفي بهذا الكلام حول الإشكالات الفقهية. فالمشكك يقدر أن يقف على كل باب وكل فرع من أبواب الفقه وفروعه، ويفصله عن باقي البناء العقدي والتشريعي، ويعرضه في معزل عن قوانين المنطق وعلم النفس والمجتمع، وغيرها، الدخيلة في فهم الآثار والنتائج المتأملة، يعرضه هكذا بطريقة خطابية، ثم اعتمادا على المفهوم العام المجمل له، يشكك في حكمته دون أن يدرك مغزاه.

فنفس الكلام يقال عما يثار حول الخمس وصرفه وغيرها من الفرعيات الفقهية، مثل الإشكال على عدم قبول شهادة حالق اللحية في المحاكمات. فبأدنى تأمل يظهر الجواب عن مثل هذه الأمور بعد ملاحظة ما قلناه آنفا؛ ذلك أن تشريع يأخذ باعتباره التشدد إلى أبعد مدى في التجريم وطرق الإثبات، ويحاول قدر جهده درء الحدود بالشبهات، ولا يتساهل مطلقا في إثبات العقوبة على الإنسان، لا بد أن نفهم تشدده في مواصفات شهود الإثبات، فلا يثبت استحقاق شخص من الأشخاص لعقوبة ما، إلا بشهادة أناس يمثلون، في امتثال تعليماته والانصياع لكافة توجيهاته، درجة

رفيعة متميزة، مهما كانت تلك التعليمات يسيرة ومبهمة الحكمة، ولا تمس بحسب الظاهر مسائل جوهرية، ولا يكاد يرى لها أثر واضح في الحياة. فليس بالضرورة أن الأمر يتعلق بكرامة الشاهد وتقديره، بل لعل نظره أساسا إلى التشدد في إثبات التهمة على المتهم وإلى أبعد مدى ممكن، والتماس كافة الطرق في تبرئته، عملا بقاعدة (المتهم بريء حتى تثبت جنايته).

وهكذا نرى أثرا اجتماعيا مهما لنفس الحكم بحرمة حلق اللحية. فلا أقل، سيشكل هذا أحد المعايير، في استكشاف مدى انصياع الإنسان للتكاليف الشرعية، وهل يحرص بدقة على امتثال الأوامر والتعليمات في كل صغيرة وكبيرة أم لا؟

فالجواب في أمثال هذه الفرعيات هو الجواب إذن، فدقق.

واعرض هنا أيضا عن إشكال آخر؛ لأني قد تعرضت من قريب إلى الجواب عليه، في أوراق مختصرة أنهيتها لتوي. وعنوانها (حدد موقفك: أنت مسلم أم ليبرالي).

والإشكال هو: لم لا يكون العقل كافيا لوحده في إدراك الخطأ والصواب. ما الداعي إلى الأوامر الملزمة؟

وما أكثر ما طرح هذا الإشكال، على سذاجته، قديما وحديثا! وما أكثر ما أجيب عليه! وما العمل والناس تختار السؤال

عن تجاهل لا السؤال عن جهل؟ وتطلب العلم، وفي الوقت نفسه ترفض البحث والتقصي؟



المغالطة الثالثة:

(ما هي معجزة الرسول والقرآن كتاب تأريخي لا توجد فيه نظريات علمية جديدة)؟

الجواب:

تصور معي أن زيدا من الناس ذهب إلى العالم الشهير ألبرت أينشتاين وقال له: (انظم لي قصيدة تضاهي قصائد شكسبير). ترى ماذا سيكون موقف العالم المشهور من هذا الطلب؟ هل سيرتفع حاجبه الأشيب دهشة؟ أم سيغمغم مستنكرا؟ أم سيغضب لتضييع وقته بطلبات ليست في محلها؟ -بالمناسبة: لا أعرف لماذا يستبعد ذهني شكل أينشتاين غاضبا- أم أن ضحكته ستجلجل من التعجب؟

لا أعرف. ولكن من المؤكد أن ردة فعله ستتضاعف لمرات، عندما يعتذر عن إجابة زيد في طلبه، فيخرج زيد إلى الشارع صارخا: (يا ناس، أنتم مخدوعون؛ أينشتاين جاهل لا يفهم شيئا).

وافترض معي أيضا إن زيدا هذا قد سمع بالمسألة السابعة من مسائل هلبرت. ومسائل هلبرت هي مجموعة من المسائل

العويصة التي أشغلت علماء الرياضيات في إيجاد حلول لها، وما زال بعضها عصيا على الحل. المهم لنفرض أن زيدا قد اطلع على الحل الذي يعد إنجازا عظيما في دنيا الرياضيات، ثم قال باستهانة: (لا أرى شيئا لا أفهمه. أرى (a) و (b). أرى علامة الجمع وعلامة المساواة والصفر والواحد. كل هذه العلامات مفهومة وواضحة وأنا أجيد قراءتها وأعرف معانيها. ولا أجد فيها اكتشافا كبيرا. فما الداعي لهذه الضجة حولها)! فما رأيك بهذا الكلام؟

يتلخص أقوى إشكال لدى المشككين في القرآن أيامنا هذه في روح هذين المثالين. وإنما دخلت للمسألة عبرهما؛ لأن طريقة عرض المادة العلمية بطريقة التمثيل من أنجح الطرق المنطقية في إيصال الأفكار. وإن كان الأليق في عرف البحث العلمي استخدام الطريقة المباشرة في العرض والاستدلال والتحليل.

فلنركز على هذين المثالين من أجل استكشاف الخلل المنطقي المستبطن في تصرف الممثل به. ذلك الخلل الذي يحملك قسرا –إن كنت تحترم عقلك وعلميتك- على استهجان تصرف زيد المفترض، والحكم عليه بعدم الاتزان الفكري. ثم نرى كيف ينطبق هذا الخلل –بشقيه- على استشكال المشككين في القرآن الكريم أيامنا هذه.

يتلخص الشق الأول من المغالطة: في الطعن على مقدمات لعدم إنتاجها نتيجة غير مستبطنة فيها. فأينشتاين بلا شك لا يخلو من ثقافة أدبية يعتد بها. وكان ينقل عنه تأثره بالأديب الروسي دستويفسكي. ولكنه لم يتصد في مجال الشعر والأدب كما نعرف. وكان مجال عبقريته الاستثنائية هو الفيزياء النظرية. وإذا كان قد بدر منه ما يمكن مقارنته بالشعر الشكسبيري، مثل مقولته الشهيرة (الله لا يلعب الزهر) التي يمكن دراستها مثلا في ضوء أبيات لشكسبير تتحدث عن القضاء والقدر، إن كان قد بدر من أينشتاين مثل هذا، فإنما بدر منه عرضا لبيان فكرة أو توضيح وجهة نظر، لا أن مقصوده بالأساس نظم الشعر الفلسفي.

وأما الشق الثاني: فيتلخص في الحكم بأن فهم المفردات هو بعينه فهم للتراكيب المتألفة منها. نعم: إن علامات الجمع والمساواة والأعداد والمتغيرات أمور مفهومة لكل من درس الأبجدية، سواء تخصص في الرياضيات أم لا. ولكن ما لم يقض المرء ردحا كافيا من عمره في دراسة الرياضيات، لا يمكنه أن يستحصل المعاني الإضافية، الناتجة من التأليف بين تلك المفردات الواضحة البينة. وبالتالي لا يمكنه مطلقا أن يحكم على عمقها ودقتها سلبا أو إيجابا.

والآن لنأت إلى القرآن الكريم فنسأل: هل جاءنا سبحانه بكتاب عن الكيمياء؟ أم عن الفلك؟ أم عن الطب؟ أم عن الجغرافيا؟ وغيرها عدد ما شئت من العلوم العلمية والإنسانية.

الجواب: بلا شك ذكرت عدة معلومات: علمية، طبية، جغرافية، تأريخية.. إلخ. ذكرت في القرآن الكريم. وذكر مثل ذلك في الأحاديث النبوية وكلمات أهل البيت عليهم السلام. ولكن بلا شك أنها قد ذكرت عرضا في القرآن، لا أنها غرض القرآن بالأصالة.

ذلك أن القرآن كتاب هداية. كتاب يوضح كيفية العلاقة بين الخالق والمخلوق، بين الرب والمربوب. وليس كتابا لتعليم الصناعات والعلوم المادية، التي يملك الإنسان بنفسه فيها أن يبحث ويكتشف ويسخر ويبتدع. أعطى الله القدرة العلمية للإنسان حتى يبتكر التلسكوب، ويرى بعين البصر المجرات البعيدة. وأعطاه القرآن حتى يرى بعين البصيرة خالقه مباشرة. أحد أهم أوجه الإعجاز في القرآن -إن لم تكن الأهم- هي معارفه الاعتقادية. إننا نتعامل مع المعارف الاعتقادية القرآنية بطريقة تشبه تعاملنا مع الطائرة أو جهاز الكومبيوتر مثلا. إننا لا نقف مذهولين كل يوم من مدى دقة جهاز الكومبيوتر وعجيب صنعه وترتيبه وقدرته. والسبب

أن الألفة والروتين قد قضيا على التعجب عندنا. ولكن كون نفوسنا مصممة بطريقة لا تحفظ معها الانبهار بالاكتشاف الاستثنائي، لا يعني أن الاكتشاف نفسه ليس استثنائيا لا يدعو إلى الدهشة والإكبار.

معارف القرآن تملأ علينا حياتنا. ولكن الاستئناس بها والاعتياد عليها يمنعاننا من إدراك الإعجاز الكامن فيها.

صرف الناس أوقاتا طويلة في التركيز على وجوه الإعجاز اللغوية والبلاغية في القرآن. وحقا إن كل محاولة بذلت في محاربة القرآن في هذا الجانب باءت بالفشل الذريع. وهذا أمر لا يدرك أبعاده إلا الخبير بعلوم اللغة المتبحر بها، أو من كان من أهلها الأصليين، كمشركي عرب الجزيرة، الذين كانوا يصمون آذانهم عن الآيات القرآنية من شدة تأثيرها فيهم.

نعم إن من وجوه الإعجاز الإعجاز البلاغي. ولكن اللغة والبلاغة طريق إلى المعاني. وخطأ أن نصب كل اهتمامنا على الطريق ونترك الغاية والهدف من ورائه.

وكذا صرفت الجهود في استكشاف دقة المعلومات التأريخية المذكورة فيه، كأحوال الأمم السابقة وسير الأنبياء عليهم السلام. وجاءت الكشوفات العلمية تعزز ما جاء به القرآن أو تقصر

عن نيله. مثل ما دل في الجيولوجيا عن تعرض الأرض سالفا لطوفان عظيم. وغير هذا. وليس غرض القرآن حكاية القصص لنا بما هي قصص. وسواء طال باع العلوم الحديثة للتثبت من دقة النقل أم لا -فالعلوم كل يوم في تجدد، والاستكشافات ينقض بعضها على بعض- لا ينبغي أن نكسل عند حد القصة ولا نمد النظر إلى ما ورائها، أو أن نعد القرآن كتاب تأريخ استنادا إليها.

وكذلك صرفت جهودا كثيرة في استكناه المعارف التجريبية والتقنية وغيرها من العلوم المادية، من الآيات القرآنية، واستنطاقها في هذا. الأمر الذي أدى كثيرا إلى تحميلها ما ليس فيها. وهذا أيضا من أوجه قصور نظر الإنسان. فالمعارف العلمية، والاكتشافات السابقة لأوانها، المذكورة في القرآن، لا نملك أن نقول بأنها مقصودة فيه بالأصالة، لا بالعرض.

القرآن كتاب حكمة، كتاب هداية ووعظ وتذكير، كتاب شد إلى الآخرة ودعوة إلى الله تعالى، كتاب فرقان بين الحق والباطل وبيان الطريق الموصل إلى الله تعالى، كتاب المعارف الغيبية العصية على القابلية البشرية. وفي هذا الجانب لن تجد معجزة تماثل القرآن. وهي حية متجددة مهما طال الزمن وتوالت العصور.

لو كان قدر أن يصاب البشر برمتهم فقدانا جزئيا للذاكرة فنسوا القرآن تماما، ثم عُرَض عليهم، لصدموا من فرط إعجازه الغيبي والعقائدي، ناهيك عن أوجه الإعجاز الأخرى من بلاغة وعلوم مادية وتأريخية، وغيرها. لكنها العادة قتلت حاسة الذوق العلمي عندنا، فصرنا نتعامل مع العجيب المفرد تعاملنا مع سائر جزئيات حياتنا المهمة والتافهة. هذا تنبيه ينفع الطالب لتحرير ذهنه من المغالطة المنطقية المذكورة في شقها الأول.

أما الشق الثاني للمغالطة، والمتلخص في وضوح الكلام القرآني وعدم وجدان وجه للحكم بإعجازه مع هذا، فجوابه واضح بالتأمل في المثال الذي سقته آنفا.

فالقرآن ليس شرعة لكل وارد. نعم كلماته مفهومة ويجب أن تكون مفهومة؛ إذ ليس هو كتاب أحاجي وألغاز، بل هو أفصح الكلام ومن شرط الفصاحة الوضوح[1]. ولكن وضوح الكلمات، بل الآيات، لكل عارف باللغة العربية، لا يمكنه بحسبه من إدراك المعاني. لأن القرآن كلٌّ يستنطق بعضه بعضا. إنه نظام معقد من

[1] انظر: مقدمة تفسير الميزان ج١ ص٩. (الميزان في تفسير القران. تأليف العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي قدس سره. منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة).

المعادلات اللغوية والفكرية. القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق. فهل إن أول من باشر حل مسألة هلبرت السابعة، قد دخل إلى الميدان ولا يعرف من الرياضيات سوى معنى الرموز الأبجدية والرياضية؟ أم إن من أكمل حله فيما بعد، ووضع الحل في صيغته النهائية، قد فعل هذا في معزل عن جهد من سبقه؟

ولماذا نفترض أن كلام علّام الغيوب أقل شأنا، لكي ندعي إمكان تفسيره هكذا، بالتأمل الذاتي البحت، وبأذهان تفتقر إلى التخصص؟ إذن ينبغي أن نذهب للمتخصصين ونسألهم: ألا تجدون في القرآن ما يبرر دعوى إعجازه؟

فإذا أتينا إلى المتخصصين ألفينا كلامهم مفعما ببيان وجوه الإعجاز القرآني. ووجدناهم يصنفون المجلدات الضخام في بيان أوجه الإعجاز فيه. وهي أوجه لا يبدو أن لها نهاية؛ ففي كل يوم يكتشفون فيه اكتشافا جديدا. فالقرآن حقا (لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه)[1] كما تقول الرواية.

[1] الكافي ج٢ ص٥٥٩ كتاب فضل القرآن. (الكافي. تأليف ثقة الاسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي رحمه الله المتوفى سنة ٣٢٨ / ٣٢٩ هـ مع تعليقات نافعة مأخوذة من عدة شروح. صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري. نشر: دار الكتب الاسلامية ١٣٦٥.

فأين الدعوى المجردة من الدليل، من هذا الكلام؟ وهل نسي المستشكل أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود؟ أم إنه يكتفي بعدم الوجدان دليلا، فما هو فرقه عن زيد المفترض في مثالنا المار؟ هل يقل عنه تعصبا للجهل والتخلف؟

يقول السيد باقر الصدر قدس سره: (القرآن بلغ في روعة بيانه وبلاغته وتجديده في أساليب البيان إلى درجة جعلت منه - حتى من وجهة نظر غير المؤمنين بربانيته- حدا فاصلا بين مرحلتين من تاريخ اللغة العربية، وأساسا لتحول هائل في هذه اللغة وأساليبها. وقد أحس العرب الذين حدثهم النبي صلى الله عليه وآله بالقرآن بأنه لا يشبه إطلاقا ما ألفوه من أساليب البيان، وما نشأوا عليه وأتقنوه من طرائق التعبير، حتى قال قائلهم حين استمع إلى القرآن: (والله لقد سمعت كلاما ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو وما يُعلى، وإنه ليحطم ما تحته). وكانوا لا يسمحون لأنفسهم بالاستماع إلى القرآن؛ إحساسا منهم بأثره الهائل، وخوفا من قدرته الفائقة على تغيير نفوسهم، وهذا دليل على التميز الهائل للبيان القرآني، وعدم كونه استمرارا متطورا لما ألفوه. وقد استسلموا أمام التحدي المستمر والمتصاعد الذي

واجههم النبي به، إذ أعلن: تارة عجزهم مجتمعين عن الإتيان بمثله. وأكد أُخرى عجزهم مجتمعين عن الإتيان بعشر سور مفتريات من مثله. وشدد ثالثة على عجزهم عن الإتيان بما يناظر سورة واحدة من القرآن الكريم. أعلن النبي صلى الله عليه وآله ذلك وكرره على مجتمع لم يعرف صناعة كما عرف صناعة الكلام، ولم يتقن فنا كما أتقن فن الحديث، ولم يتعود على شيء كما تعود على مجابهة التحدي والتغني بالأمجاد، ولم يحرص على أمر كما حرص على إطفاء نور الرسالة الجديدة وتطويقها. ومع ذلك كله لم يشأ هذا المجتمع الذي واجه تلك التحديات الكبيرة أن يجرب نفسه، ولم يحاول أن يعارض القرآن بشيء إيمانا منه بأن الأدب القرآني فوق قدرته اللغوية والفنية. والطريف أن الذي كان يحمل إليهم هذا الزاد الأدبي الجديد على حياتهم إنسان مكث فيهم أربعين سنة، فلم يعهدوا له مشاركة في حلبة أدبية، ولا تميزا في أي فن من فنون القول)[1].

[1] مقدمة الفتاوى الواضحة ص٧٣-٧٤. والكلام في المتن إشارة إلى وجوه الإعجاز اللغوية في القرآن، مقتطع من كلام يتضمن إشارات إلى وجوه أخرى من الإعجاز. لم أنقلها توخيا للاختصار فلتطلب من محلها. (الفتاوى الواضحة وفقا لمذهب أهل البيت. تأليف سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد

ملاحظة: ليس القرآن المعجزة الوحيدة للرسول صلى الله عليه وآله. فطالع كتب السيرة وغيرها لتتعرف على بعض ما أيده سبحانه به صلوات الله عليه وآله من معجزات كثيرة[1]. وإنما القرآن يهمنا بالذات لأنه معجزة حيوية تتفاعل معنا كل حين وتؤثر أثرها في كل زمان. ويجب أن نتعرف عليه بما يمكنه من أن يأخذ بأيدينا في طريق النجاة، ويبعدنا عن الشقاء والهلاك.

محمد باقر الصدر قدس سره. وفي هامشه تعليقات آية الله العظمى السيد كاظم الحسيني الحائري دام ظله. دار البشير. الطبعة الرابعة ١٤٣٠هـ).

[1] انظر مثلا: كشف المراد ص٤٨٠. (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. تأليف: العلامة الحلي قدس سره. تحقيق وتعليق: الأستاذ آية الله الشيخ حسن حسن زادة الآملي. طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي. الطبعة: السابعة المنقحة ١٤١٧هـ ق).

المغالطة الرابعة:

(ألا يدل فشل التجربة السياسية على فشل الإسلام السياسي في إعادة الحق والكرامة للشعوب الإسلامية. أليس في إخفاق التطبيق دلالة على نقص في النظرية وقصور فيها)

الجواب:

يعجبني كثيرا أن ألجأ إلى التمثيل في بيان وجهات النظر، وأن أدخل إلى المواضيع المطروحة لا مباشرة، بل بواسطة الصور الخيالية والتشبيهات الافتراضية. فقد ثبت بالتجربة أن هذه الطريقة من أنجح الطرق التوضيحية.

دعني أرحل بك إلى رحلة ماجلان الشهيرة، التي صنفت باعتبارها أول رحلة دارت حول الكرة الأرضية.

تصور معي ماجلان في تلك الأيام والوضع الذي كان يعيشه والأمور والتحديات الموضوعة أمامه. بلا شك أنه، قبل كل شيء، درس كافة ما تيسر بين يديه من نتائج علمية قام بها العلماء والفلاسفة، تصب في هذا الموضوع، وتفحص كافة أبحاث الفلكيين وخرائط البحارة المتيسرة آنذاك، أيام ما لم يكن العالم مكتشفا بالكامل. وفي ضوء هذه الأبحاث التي قام بها رسم أبعاد

النظرية، وحدد كافة المتغيرات التي يتوقع كونها تمس الموضوع من قريب أو بعيد، وشخّصَ، بعد هذا، النتائج نظريا. فعرف من كل هذا، أنه إذا قام برحلة في هذا الاتجاه واحد، لابد أن يصل في النهاية إلى الهدف المنشود.

وبعد هذا كان عليه أن يرسم بالدقة الممكنة كيف يمكن أن يقوم برحلة ذات اتجاه واحد. إذ ليست هي لعب أطفال، بل مغامرة خطيرة يجب إعداد العدة لها بكل جدية، وينبغي التخطيط لكل صغيرة وكبيرة فيها وعدم إهمال كافة ما يتعلق بها.

وبعد أن يتم كل هذا الجهد النظري تأتي مرحلة التطبيق. وها أن ماجلان أخيرا يشق عباب البحر بسفينته متوجها نحو: المعلوم النظري المجهول التطبيقي.

وهنا لنترك القصة الواقعية ولنتصرف فيها بخيالنا قليلا.

افرض أن ماجلان عقب بدء رحلته بقليل -وقبل أن يبلغ الفلبين حيث قتل هناك فعلا كما يخبرنا التأريخ- أحس بدنو أجله، وأنه سيموت قبل أن يحقق أول رحلة تدور حول الأرض. ما العمل إذن وكيف يقدم للعالم هذا الإنجاز؟

أتصور أن ماجلان في هذه الحالة، لن يترك الحبل على غاربه، ولن يسمح للفوضى أن تسود بعده، عندما يقفز عدة

أشخاص إلى دفة القيادة يرومون القيادة معا، أو عندما يتسلمها شخص قليل الكفاءة. بل ماجلان -كما أتصور- سيختار شخصا من طاقم سفينته، يتميز بالعلمية المطلوبة والإخلاص الكافي، ويبسط الخرائط والحسابات بين يديه، ويقضي ساعات الليل والنهار يبين له الاتجاه المطلوب وطرق توجيه السفينة بمنتهى الدقة، في سبيل أن تبلغ النقطة المأمولة. ويجتمع بالطاقم ليبلغهم ما آلت إليه الأمور. ويأمرهم بإتباع هذا الشخص، الذي ثبت تميزه بالكفاءة عنهم، بغية الوصول إلى المراد.

وافترض معي أن ماجلان توسم المؤهلات المطلوبة في شخص واحد فقط من طاقمه، أو جماعة معينة بذاتها دون غيرها. فصرف الجهد عليها بالذات. وأمر الآخرين باتباعها والتسليم لأمرها.

وافترض معي أيضا أن ماجلان، بعد أن مضى إلى رحمة ربه، أهملت أوامره، ولم يأخذ طاقمه بتوصياته وتعليماته. وحكّموا آراءهم كيف ما طاب لهم الهوى. وتصدى إلى التوجيه والقيادة كل من أعجبه الأمر وتمكن منه. وعزلوا أصحاب الأهلية ومنعوهم من ممارسة واجبهم بالشكل المطلوب.

إن هؤلاء المتصدين ربما يكونوا مخلصين في السعي، ربما اجتهدوا فأخطأوا وكان همهم بلوغ الهدف فعلا. وربما لا، بل كان كل منهم يريد توجيه السفينة إلى وجهة تعجبه. لا يهم فالنتيجة نفس النتيجة: وهي أن السفينة ستتهادى بين الأمواج دونما طائل، وتضل طريقها وتدخل في تيه يعرف أوله ولا يعرف آخره.

ففي هذه الحالة: هل من المنطق أن نلوم ماجلان؟ هل يسوغ لنا منطقيا أن نقول له: بأن فشل التطبيق يثبت فشل النظرية؟

فحتى لو عاد الطاقم إلى صوابه بعد حين، ورجعوا إلى من اختاره ماجلان ممثلا عنه بعده. فماذا ينفع وقد انحرفوا عن الاتجاه انحرافا عظيما. ولم يعد المسار المطلوب متيسرا تحت اليد كما كان في البداية. ولا يعود في يده، ذلك الإنسان ذي الكفاءة، إلا محاولة العودة بالسفينة إلى مسارها الأصلي بالجهد الممكن. وهو أمر، يحتاج وقتا وتعاونا ربما لا يجود الزمان بهما.

طبق هذا الكلام على النظرية الإسلامية والتأريخ الإسلامي، لتعرف: أن الإشكال على النظرية بفشل التطبيق لا يصح في موارد إساءة التطبيق وعدم الالتزام بالنظرية واعتمادها كما يجب.

ها هنا تفكيك بين الواقع التأريخي وبين تفسير النظرية. ومن خلال هذا يتبين لنا مدى الخطل والابتعاد عن الدقة في طرح مثل هذه الإشكالات.

لأننا نطالب المستشكل بواحد من اثنين: إما أن يعتمد الأسس العلمية والتفسيرات الكاملة الشمولية في نقد النظرية وتحليلها. فما أسهل أن نثبت له متانة النظرية في الإسلام وبالاستعانة بكافة العلوم القديمة والحديثة. فإن شاء أن يطلع على الإثبات فهو، وإلا فليصمت.

وإما أن يوفر لنا جوا ملائما لتطبيق النظرية، جوا لم يجد الزمان به إلى الآن؛ لأن بسط نظام اجتماعي شامل، وممارسة التربية وفقه، ومن ثم حصد ثماره، يتطلب هذا تطبيقا صحيحا لنظريته، ولمدة عدة أجيال. فليوفر لنا هكذا جوا لتطبيق الإسلام ولير جدارته في التحدي، كما هيئوا الأجواء لتطبيق كافة نظرياتهم الاجتماعية، فلم يظفروا لحد الآن بالسعادة الكاملة، المنشودة للنوع البشري.

وأما إذا قررت دولة من الدول اعتماد النظرية الإسلامية ومحاولة تطبيقها، فتستنفر كافة الدول طاقاتها لإفشال سعيها، ويقف العالم بأسره، اقتصاديا وعسكريا وفلسفيا، في وجهها، وتسترخص الحكومات الغالي والنفيس في سبيل إرهاقها داخليا وخارجيا..

فهذا لا يثبت وجهة نظر المستشكل أيضا. خصوصا إذا صمدت تلك الدولة، برغم هذا، أمام كل تلك التحديات، التي انهارت أمام مثلها حكومات لا تقل شأنا، فلم تتنزل عن متبنياتها الفكرية ولم تتحول عنها إلى غيرها، كما فعلت تلك.

إلفات نظر:

إن رأس هذه الإشكالات المارة على ضحالتها وسذاجتها، ينز من جرح واحد. ألا وهو الروح الخبيثة التي تغلغلت في مجتمعاتنا وباتت تشكك في قيمة الإسلام كمعتقد وشريعة. أساس المشكلة في الدعوة المبطنة إلى الإلحاد، دعوة مبطنة لا سافرة. فالدعاة لا يطلبون منك أن تكون ملحدا، ولكن يشككون في جزئيات الدين بكلمات ظاهرها براق خداع وباطنها فارغ تافه.

فالغرض مسايرة التطور. وهذه العبارة هي الأخرى خدّاعة براقة ظاهرها حق وباطنها باطل. لأن المقصود منها هو: أن الإسلام بات سلعة قديمة ومتاعا باليا، صلح للناس في وقت، ولم يعد كذلك. ومطلوب منك أن تقبل بهذا جزئيا أو كليا، وتتخلى عن الإسلام جزئيا أو كليا، لتواكب التطور. وبهذا يتم مشروع العولمة. ويحتكم العالم إلى سياسة الغرب وثقافته وعرفه وأخلاقه.

ومن هنا فإنني عمدت إلى إحدى صفحات التواصل الاجتماعي التي تيسر لي الاستفادة منها، وطرحت أصل المشكلة بشكل مباشر. وتوجهت إلى الأخوة في الإنسانية: الملحدين أنفسهم، سواء أكانوا موجهين من نفوسهم أو مدفوعين من قبل الغير.

ووجهت السؤال لكل واحد منهم قائلا: عزيزي الملحد..

ألا تشعر في نفسك أدنى شك بأن الله يمكن ان يكون موجودا ولو بنسبة احتمال واحد بالمليون؟

إن قلت (لا)، فأولا: أنت كاذب في هذا بشهادة علم النفس. وثانيا: هذا ينافي إيمانك بنسبية الحقائق. أليس من المفروض عندك أن كل شيء يجب أن يحتمل الشك بنسبة ما؛ لأن الشك طريق إلى المعرفة. وإلا جمدت العلوم ولم تتحرك؟

وإن قلت: (نعم أنا أشك بأن الله يمكن أن يكون موجودا، ولو شكا ضعيفا بنسبة احتمال جد ضئيلة).

فهنا العقل وقوانين علم الاحتمال الحديث يقولان لك: مهما كان هذا الاحتمال ضئيلا أو شبه معدوم، فإنك يجب أن توليه اهتماما شديدا، بنفس الدرجة من اهتمامك بنسبة الاحتمال ٨٠٪ أو ٩٠٪ مثلا.

وأما لماذا؛ فلأن منطقية الاحتمال محددة بعاملين:

الأول: درجة اليقين ونسبة احتمال الإصابة المحددة بين الصفر والواحد، مثل ½، ¼ ، إلخ.

الثاني: أهمية المحتمل.

فمثلا: إذا كنت عطشانا وعرضت عليك عشرة أقداح من الماء وقيل لك أن أحد هذه الأقداح يسبب الصداع، وعليه هنالك احتمال ١٠/١ بأن أحد هذه الأقداح سيسبب لك الصداع إذا شربته، فإنك ربما في هذه الحالة لن تمانع وستشرب أحد الأقداح. والسبب أولا: لأن درجة الاحتمال ضئيلة (١٠/١)، وثانيا لأن أهمية المحتمل ليست شديدة. فحتى لو وقع اختيارك على القدح المسبب للصداع دون أن تدري، فصحيح أنك ستصاب بألم آخر غير ألم العطش، ولكن هذا على أي حال ليس مهما إلى درجة مصيرية.

أما لو قلت لك بأن أحد هذه الأقداح العشرة مسموم. فهنا بلا شك أنك، إن لم تكن متهورا، ستمتنع عن الشرب إلى أقصى مدى يمكن لك تحمله، مهما قاسيت من ألم العطش.

وذلك لأنه: بالرغم من أن درجة الاحتمال واليقين هي نفس الدرجة الضئيلة (١٠/١). ولكن أهمية المحتمل خطيرة وذات نتائج مصيرية.

وهكذا تجد أن علم الاحتمال يحثك على الاعتناء إلى أبعد مدى باحتمال وجود الله مهما كان احتمالا ضئيلا في تصورك. فهو مستبطن لاحتمال النجاة الأبدية أو الهلاك الأبدي.

انتبه: لا تبحث في كتب الملحدين، فهم أصلا لم يعتنوا بهذا الاحتمال في أبحاثهم؛ لأنهم ركزوا على العامل الأول في منطقية الاحتمال وهو عامل درجة اليقين المتوقعة، وأهملوا العامل الثاني وهو أهمية المحتمل. رغم أن الباحث المنصف سيجد بسهولة أن هذا العامل -الأول- بحد ذاته يكفي، وأن درجة الاحتمال عالية جدا لو التزم الإنصاف. ولكن لتحيزهم ضد الدين ووصمه بأنه (خرافة) لم يدركوا هذا الاحتمال العالي. رغم أن من شروط الاحتمال أن تجري عملية المقايسة بموضوعية ودون تحيز، وإلا لم تكن النتائج دقيقة. لأن عملية الاحتمال الدقيقة يجب أن تدخل كل المتغيرات في الحساب، ولكنهم يقصون المتغيرات ذات الطابع المجرد ويدخلون فقط المتغيرات ذات الطابع الحسي. وبرغم هذا لا يحصلون على درجة الصفر أي الاحتمال المعدوم. فيبقى احتمال وجود الله مع هذا موجودا.

ابحث عند من اهتم بالعاملين معا وبموضوعية دون تحيز، مراعاة للبحث العلمي الرصين. وسيدهشك أن الله سبحانه متجل أمامك في كل شيء في الوجود ولكنك اخترت أن لا تراه.

قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (٥٣) أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[فصلت ٥٤].

وعلق أحد المناقشين: (عزيزي المؤمن إلا تشك ب ٥٪ أن الله غير موجود؟ بصراحه وبدون خوف).

وجوابي هو: (احتمال ان الله يمكن ان يكون موجودا يمثل بحث في عامل أهمية المحتمل، قيمة الاحتمال وأهميته تتركز في هذا العامل، فينبغي الاعتناء به بحسب علم الاحتمال مهما فرضناه صغيرا. أما احتمال ان الله غير موجود، فيمثل بحثا في عامل درجة اليقين. ولا يوجد دور يذكر للعامل الآخر هنا. فلا بأس في عدم الاعتناء به بحسب علم الاحتمال وقوانينه).

وتعليق مناقش آخر: (طيب.. وماذا بعد ذلك؟ ما الذي يترتب على وجود هذا الاحتمال بالشك)؟

وجوابي هو: الشك اول طريق المعرفة. بعد الشك الحيرة. وبعد الحيرة الاختيار: إما طريق البحث والتعلم، أو طريق الإصرار على القناعات الشخصية والعناد. الجاهل بالله ليس منكرا له كما يعتقد، بل هو شاك بوجوده. وأنا هنا ألفت نظره إلى شكه؛ وأضعه في مفرق الطريق ليختار. حتى تتم عليه الحجة. ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[الأنفال: ٤٢].

ونفس الكلام يقال عن نبوة محمد صلى الله عليه وآله.

فإننا نسأل: ما هي -بحسب الإحصائيات- أكثر الديانات في العالم من حيث تعداد المنتمين إليها؟

قالوا: في الدرجة الأولى: تأتي الديانة المسيحية. وفي الدرجة الثانية: تأتي الديانة الإسلامية.

فنقول: أما الديانة المسيحية، فأولا: إن المقام مقام السؤال عن السلوك الذي يترتب على الاعتقاد بوجود الله في كل جزئيات الحياة مهما دقت. والديانة المسيحية ليست فيها هذه الشمولية التشريعية التي تبين مسؤولية الفرد تجاه ربه في كل تصرف.

إذ في كل عمل، مهما كان تافها، العقل يسأل -ومن حقه أن يسأل- هذا السؤال. وهو: طالما أنه قد ثبت للكون إلها، وطالما

قد ثبت أن لهذا الإله إدراكا وإرادة، فماذا يعرفني في هذا المورد: أيقبل الله بهذا التصرف أم لا يقبل؟

بعكس الإسلام الذي تجد فيه في كل واقعة حكما مفصلا.

فالديانة المسيحية لا تثبت مسؤولية على الإنسان في كل تصرف يتصرفه. بعكس الإسلامية. وبهذا فالإنسان في كل فعل يجد نفسه متحيرا: بين احتمال أن لا يوجد لله رأي هنا فيكون مطلق السراح أن يفعل ما يشاء، كما هو مقتضى حاله مع الديانة المسيحية وبدونها أيضا، وبين أن لا يكون، كما هو مقتضى حاله مع خصوص الديانة الإسلامية. وهذا الاحتمال منجز بحقه بحسب الاصطلاح الأصولي، أي مثبت للمسؤولية واستحقاق اللوم والتقريع أمام الله تعالى ما لم يفحص ويتثبت من العكس.

وثانيا: الديانة المسيحية تستبطن إنكار الديانة المسلمة من رأس، في حين الديانة المسلمة تستبطن قبول سائر الديانات المنتسبة إلى السماء، مع كونها الصيغة النهائية للدين التي وضعها الرب. ففي لغة الاحتمالات: نجد أنفسنا بين احتمالين: أحدهما يلغي الآخر، والثاني يستبطن قبولهما معا. فالأقرب إلى الصواب قبول الاحتمال الثاني إذن. فتكون الديانة الإسلامية على أقل تقدير

هي الاحتمال الأكبر -إن لم تقطعوا وتجزموا- في كونها فعلا المجسدة لإرادة الله التشريعية في الأرض.

وهكذا نأتي، على غرار السؤال السابق، لمن تجاوزه مذعنا بوجود القوة الحكيمة المسيرة للكون، لنسأله: هل من الحكمة أن يخلق الله مخلوقا، ويخلق له إرادة واختيارا، ثم لا يوجه تلك الإرادة وذلك الاختيار بما ينسجم مع إرادته واختياره هو، جل وعلا؟

فطالما أن مقتضى الحكمة أن نعرف إرادته التشريعية، أفلا يوجد في نفسك احتمال، ولو واحد بالمليون، أن تكون الشريعة المحمدية هي المجسدة لإرادته التشريعية تلك، بما يتضمنه ذلك من الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وآله؟

وهنا يأتي نفس الكلام المار بطوله. فهذا الاحتمال مهما كان، كبيرا كان أو ضئيلا، فلابد من الاعتناء به. والتفحص عن أحواله والأدلة التي ترجحه وتؤيده.

فما صنعناه هنا أننا قدمنا إثارة ذهنية للجاحد، وإلفات نظر له لكي يقف على خطورة المسألة. فليس الإنكار والانهزام بالسهولة التي يتصورها، ما لم يكن متعصبا معاندا غير طالب للإنصاف والحقيقة.

وبعد هذا التنبيه، يقف على مفترق الطريق ويختار: هل يراجع أدلة المثبتين للدين، وقد ملأت الخافقين وسدت عين السماء، أم يعرض عنها مكتفيا بما عنده: من أن الدين يمثل موروث الإنسان الحجري لعجزه عن تفسير الظواهر السماوية، وأن الدين لا يبدو منسجما مع نظرية دارون، وأن الدين ارتكبت باسمه المجازر. وغير هذا من أوهام ناقشها رجال الدين وغير رجال الدين، بمناقشات مفصلة مطولة، استثقل الجاحد طلبها أو عزف عن ذلك لسبب أو لآخر[1].

---

[1] لاحظ أن المذكور في المتن لا تعارض له مع فكرة الدين أصلا، وشبهة المعارضة خلقها الملحد لنفسه وصدق بها. فلا مانع من أن يكون عجز الإنسان عن تفسير الظواهر الطبيعية الخارقة سببا لتنبهه إلى وجود مسبب الأسباب، وهي فطرة أودعها الله فيه. ولو كان الأمر مجرد خلق وعادة موروثة لما كان مستحكما في المجتمع البشري لهذه الدرجة، حاله في ذلك حال اختيار التوطن على الترحل، واختيار الاجتماع على العزلة أفرادا وأسرا. وغير هذا مما يفصلون تغيره في مراحل عمر البشرية من عادات وأخلاق. هذا. وكذا لا مانع من كون نشوء الأنواع والفصائل الحية، بحسب القوانين المفترضة في تفسير دارون، لا مانع من كونه موجها بتدبير قوة حكيمة وضعت الخلق على أساس تلك القوانين، لو ثبتت النظرية. وهي لم تثبت إلا على صعيد الملاحظة والمقارنة، أي على صعيد ملاحظة وجود التشابه بين الأنواع. أما على صعيد الاستنتاج – وهو استنتاج

ولا نملك هنا أن نجيبه إلى ما أراد إن اختار الشق الأول: أي البحث العلمي في أدلة الدين دونما تحيز، طلبا للحقيقة الصرفة، فنبسط له بعض الأدلة المذكورة والبراهين المثبتة، وننقلها له من كتب الفلسفة وعلم النفس والمنطق، وسائر العلوم النقلية والعقلية، العلمية والفلسفية؛ فليس هذا هدفا لهذه الدراسة المختصرة أولا. وثانيا: لا جدوى من إعادة تسطير تلك البراهين هنا وقد ملأت

وحدة النسب من هذا التشابه- فلم تتوفر لحد الآن دواعي الاستنتاج المنطقي في النظرية. وكل ما أقيم من أدلة لحد الآن لا يصب إلا في الجانب الأول منها، جانب الملاحظة. فهم ما فتئوا كل يوم يدللون على استكشاف جديد يكشف - بتقنيات الكاربون وغيرها- عن وجود وجوه شبه جديدة بين الأنواع. حتى قيل أن ما أنجزوه في هذا الصدد بلغ (٦٠٠٠) شاهد. موضحين التقارب بعبارات مثل (الحلقة المفقودة) وغيرها، الموهمة بأن صحة النظرية مفروغ عنها وإنما الباقي تطبيقها على حالات الدراسة. ويصرفون النظر عن الاستنتاج لسبب واحد: وهو أن لا نظرية علمية غير هذه النظرية تفسر نشوء الأنواع. فينبغي التسليم بها والدفاع عنها حتى تظهر نظرية علمية أخرى في هذا الصدد. ومن الواضح أن الملاحظة حتى لو أقيم في جانبها آلاف الشواهد، بل مئات الآلاف، فإنه لا ينفعنا هذا، مع التنازل عن دقة الاستنتاج ومنطقيته، في أي إثبات علمي. وأما النقض على الدين بأفعال المتدينين، فهو أوهى من أن يعبأ به.

الكتب والأسفار والمجلدات. وعقدت حولها الندوات والمحاضرات. فلتطلب من مظانها بعد أن أثرنا العقول إليها.

وطبعا إن هذا الكلام كله مع المنكرين والجاحدين من رأس. وإلا فإن عقائدنا مبنية على اليقين، عن بصيرة واستدلال قطعي، ولا مجال للاحتمال فيها، بحمد الله.

الفهرس



سلسلة شبهات وردود 3

مغالطات حداثوية

نجوان نجاح الجدة

